

## VIII

Os senhores desviaram novamente o curso planejado da minha exposição ao terem provocado a discussão do mito. Transferiram assim o argumento do terreno teórico para o terreno da história, mas creio que é salutar essa transferência que os senhores forçaram. Teramos oportunidade de ver funcionando ou não a teoria que lhes estou expondo. Permitam que inicie a minha exposição com uma breve consideração da importância que o conceito do mito tem tido ultimamente em diversas ciências especializadas. Como sabem considerou o século 18 o pensamento mítico como um estágio superado do pensamento humano, e não lhe prestava uma atenção rigorosa. O romantismo reagiu contra esse desprezo do mito, e o seu empenho pode ser interpretado como um esforço de reemitizar o mundo. Esse atencao que o romantismo dedicava ao mito despertou o interesse pelo estudo dos mitos em diversos níveis de significado. O primeiro a procurar definir o termo "mito" no terreno dignos histórico foi Bachofen na sua obra fundamental "Mutterrecht und Urreligion" como segue: "Mito é a exegese dos símbolos que articulam a vivência primordial de um povo". Na medida em que as pesquisas históricas vinham ampliando o nosso horizonte, na medida em que iam descobrindo que os cinco ou seis milênios da chamada "era histórica" não passavam de um curto episódio de um processo histórico que durou centenas de milhares de anos, tornava-se sempre mais óbvio que a explicação da história é impossível sem a consideração dos mitos primordiais que a desfacharam. Outras palavras, e para recorreremos a Bachofen, ia se tornando sempre mais claro que a nossa história não passava, de um certo ponto de vista, de uma exegese progressiva dos símbolos que articulam a vivência primordial dos povos dos quais descendemos. Simultaneamente foram descobertos e estudados outros sociedades e verificou-se que essas sociedades existiam em realidades inteiramente diversas da nossa com valores inteiramente diversos dos nossos. A contemplação dessas realidades e desses valores fez ruir a crença na validade universal da nossa realidade e dos nossos valores. A diversidade e enorme dessas realidades e sistemas de valores tornava-se explicável pela diversidade de mitos que fundamentam as diversas sociedades. Chamo a sua atenção, neste contexto, à obra fundamental de Frazer "Golden Bow", e aos estudos penetrantes e mais recentes de Kerényi e Mircea Eliade. O efeito reflexivo desses estudos dignos etnológicos foi o de reforçar a hipótese de que será nos nossos mitos que poderemos compreender a nossa própria sociedade e a nós mesmos. Essa hipótese se tornou ainda mais plausível pelos estudos que Frobenius fez dos povos africanos e que demonstraram que toda atividade humana, por mais racional e pragmática que possa parecer, não passa de uma ritualização de certos mitos bem determináveis. Que enfim o pensamento e a ação não passam de racionalizações rituais de mitos. Acresça-se a isto a descoberta revolucionária feita por Jung, talvez a descoberta mais importante do século 20: a saber o fato de que abrigamos no nosso subconsciente toda uma camada que consiste de formas comuns a todos os membros da nossa sociedade, portanto uma camada impessoal chamada "id", e que esta camada não passa de um conjunto dos mitos que estabeleceram a nossa sociedade. Jung chama esses mitos inconscientes de "arquetipos" e devo confessar que o seu aparecimento nos sonhos e na loucura é deveras espantoso. Uma empregada quase analfabeta de Zurich sonha por exemplo o mito de Isis em todos os seus detalhes descobertos pelos egiptólogos tres a nos depois do sonho. Um paranóico de Basileia faz um desenho da

serpente-mãe, descoberto dez anos mais tarde na Caldeia. Uma criança de três anos faz uma corôa de papel, cujo protótipo é encontrado mais tarde na capital dos Hititas. Os exemplos podem ser multiplicados. Enfim, o que Jung descobre é que todo aquele conjunto chamado individualmente "consciência, e coletivamente "civilização", não passa de uma camada fina, de um verniz, sobreposto precariamente, sobre uma estrutura sólida de mitos, e que essa estrutura informa e rege o nosso pensamento e comportamento. É importante notar que Jung descobriu no "id" apenas aqueles mitos que estão historicamente ligados com nossa sociedade, e nunca mitos de outras sociedades. Por exemplo o mito do dragão, tão importante como força benéfica no Oriente, não se repete no subconsciente ocidental, onde o reptil é associado sempre com angústia e nojo. A isto devem ser acrescentados os estudos filológicos e etimológicos que procuram reconstruir as línguas das quais as nossas se formaram, e que nos fazem crer serem as nossas palavras resultado de umas poucas raízes, todas elas relacionadas com mitos determinados. Por exemplo a raiz indogermânica "kel", da qual descendem por exemplo as palavras inglesas "holy" e "hell", e as palavras "soluc" e "salus", diz respeito ao mito da caverna, de "hole", do buraco. Por fim quero mencionar a obra de Levy-Strauss, que não conheço e sobre a qual me chamou atenção recentemente o prof. Bento Prado, que, ao que parece, afirma serem todos os mitos da humanidade variantes de alguns dados primordiais fonéticos, em tese calculáveis. É portanto óbvio que o conceito do mito vem ocupando ultimamente um lugar de destaque nos estudos de múltipla disciplinas.

Mas é no conjunto do pensamento filosófico que pretendo localizar o problema. Na sua obra fundamental "The Dawn of Philosophy" avança Misch a tese que a filosofia não passa de uma entre três exegeses de mitos fundamentais, por ele chamados de "Urworte" (palavras originais), sendo as outras duas exegeses a religião e a arte. Para Misch é a nossa civilização a síntese de três mitos fundamentais, contidos nos seguintes versos: "Tat tvam asi" (tu és isto), "gnoti seauton" (conheça-te a ti mesmo) e "ani Jehová" (eu sou quem sou), e a nossa história não passa de uma tentativa progressiva de sintetizar explicando esses três mitos. Os três mitos são sintetizados no termo "mito do sujeito", e a sua focalização seria a figura mítica do Cristo, o sujeito objetivado, ou como se diz, o verbo tornado carne. A história do Ocidente propriamente dito, isto é aquela história que se inicia com o cristianismo e com o estabelecimento do império romano, não passaria de uma ritualização progressiva do mito do Cristo, e neste sentido de uma imitatio Christi. A fase tecnológica pela qual passamos atualmente, não passaria de uma realiação ritual desse mito na natureza, e os instrumentos e máquinas não passariam de incarnações do verbo dentro de um determinado rito chamado "ciência aplicada". O pensamento científico não passaria de um pensamento mítico dentro de um determinado rito prefigurado no próprio mito. Em outras palavras: as conquistas tecnológicas que presenciamos atualmente, já estariam de certa maneira prefiguradas no mito do Cristo, e projetadas sobre nós pela ritualização progressiva que chamamos "história do Ocidente".

Misch e seus seguidores, que elaboraram a visão que lhes estou oferecendo, são diltheyanos. A sua filosofia é historicista, embora fortemente influenciada pela fenomenologia. Mas a sua influência sobre o pensamento existencial é enorme. Permitam que lhes exponha esse pensamento no presente contexto. Quando me encontro a mim mes-

no, encontro-me dentro de uma situação determinada. Que significa este termo "determinada"? Significa que estou lançado dentro de uma situação prefigurada que força todos os meus pensamentos e todas as minhas atividades dentro de um certo número de canais pre-estabelecido. Recorrerei, para ilustrar aquilo que estou dizendo, para uma imagem. Ao me encontrar, encontro-me lançado em um palco no qual se está apresentando uma peça. Ao me encontrar, encontro ao meu dispor diversas máscaras que sou chamado a vestir para desempenhar diversos papéis nessa peça que se está representando. Essas máscaras se chamam "pessoa" (de "persona" isto é máscara no teatro latino). Posso escolher, embora problemáticamente, entre as máscaras e os papéis da peça que se está oferecendo. Nisto reside a minha liberdade. Posso, por exemplo, escolher a máscara de presidente da República, ou a máscara de lixeiro. Este será doravante o papel que desempenharei na peça que se está representando. Mas o número das máscaras ao meu dispor está limitado pela situação na qual me encontro. Nisto reside a minha servidão como existência determinada pela circunstância na qual se encontra. Aquela circunstância chamada "civilização Ocidental" na qual me encontro oferece relativamente muitas máscaras, se comparada por exemplo com a situação chamada "cultura andamanesa". A minha circunstância está, neste sentido, mais aberta, e oferece maior liberdade. Mas uma observação da minha circunstância torna óbvio que esta tende a tornar-se fechada progressivamente. Atualmente não oferece tantas máscaras como o fez, por exemplo, no Renascimento, e é possível que se faça inteiramente num processo de massificação, no qual o único papel a ser desempenhado será o de funcionário aposentado. Acresce o seguinte: estou relativamente livre antes de escolher uma máscara, antes de tomar uma decisão existencial como se diz neste tipo de filosofia. Uma vez tomada a decisão pouco a liberdade. O engagement é o fim da liberdade. Se escolhi o projeto existencial que chamei de "presidente da República", se me empenhei autenticamente em ser presidente da República, nunca mais serei, por exemplo, lixeiro. Podemos tirar desse fato duas conclusões existenciais divergentes. A primeira é a recomendada por Camus, que diz que devemos desempenhar o máximo de papéis na peça dentro da qual estamos lançados, sabendo muito embora que se trata apenas de uma representação, portanto de pose. Em outras palavras, devemos ser atores conscientes, representando uma multiplicidade de papéis alternativos. É isto o que ele pretende ao dizer que é preciso viver o mais possível, e não o melhor possível. É isto que ele pretende ao dizer que é preciso representar "quand-même", a despeito da absurdidade e pretenciosidade da peça. A segunda conclusão é aquela que Sartre tira. Diz ele que devemos, numa decisão existencial irrevogável, empenhar-nos numa única das máscaras que a peça nos oferece. Devemos realizar ao máximo uma única máscara, e isto é o famoso "engagement" sartriano. Sabendo muito embora que tudo isto não passa de representação, devemos representar o melhor possível. Na "questão judaica" Sartre elabora este tema, que foi, aliás, transformado por Frisch em peça de teatro chamada "Andorra". Se a peça dentro da qual fui lançado me oferece a máscara "ser judeu", devo empenhar-me nessa máscara o melhor possível, mesmo se não sou "judeu em si", como o personagem de Frisch chamado Andri. Sou judeu para os outros, e afinal represento em função dos outros. O pensamento existencial não passa, no fundo, de uma tentativa de desmascarar a peça que estamos representando todos. Não é portanto acaso que essa filosofia recorre tantas vezes ao próprio teatro para demonstrar vivencialmente as suas teses.

Pois o que representa essa peça dentro da qual nós nos encontramos? Representa mitos, e as máscaras que se nos oferecem são personagens míticas que se ritualizam na peça. A nossa escolha existencial, a escolha de sermos pessoas, é uma escolha entre personagens míticas pre-figuradas no mito que estabeleceu a peça. Os nossos projetos existenciais são prefigurados pelos nossos mitos. Conhecer os nossos mitos é conhecer a nós mesmos. Neste sentido podemos dizer que o pensamento existencial é um pensamento desmitizante, mas não porque procura desfazer o mito, senão porque procura desvendar o mito. É nessa tentativa de desvendar o mito que de certa maneira ultrapassamos a circunstância dentro da qual nos encontramos. É nessa tentativa que existimos no sentido verdadeiro desse termo. A contemplação do mito que nos estabeleceu aqui agora, e que estabeleceu a circunstância dentro da qual estamos, abre para nós a visão daquela nada do qual o mito desfechou o nosso mundo e nós mesmos. É nessa clara noite que se abre diante de nós nessa verdadeira reflexão, ("Nachdenken" na palavra de Heidegger), que as coisas mostram o que são, a saber coisas e não nada. O poder desfechante e estabelecedor do mito, esse poder que Heidegger chama "walten" (mundificar) é revelado para nós na contemplação do mito. Heidegger diz que nessa contemplação o nada "weist mich an, um sich als Wesen herzustellen". Traduzindo diria que nessa contemplação o nada se apresenta para mim, para estabelecer-se em ente. É a forma dessa "Anwesenheit", dessa presença do nada, é o mito. O mito é sempre "anwesend", e sempre presente e estabelecedor, porque é pelo mito que o nada se estabelece em ente. A ontologia atual é no fundo uma mitologia.

É preciso analisar existencialmente como e em que clima o nada se me apresenta, "mich anweist", quando contemplo o mito. Pois essa análise nós já a ensaiamos. É pela poesia que o mito aparece como articulação estabelecadora do nada em algo. O método do mito se estabelece e o método da poesia, e o poeta é a boca que articula o nada. É neste sentido que o poeta é a boca dos deuses, e a neste sentido que Deus fala pela boca dos profetas. Os poetas gregos invocam as musas, e isto não é uma simples pose, mas é confissão de serem os poetas instrumentos do poder desfechante de mundos. Assim devemos tentar compreender o termo grego "mousiké techné", (as artes musicais), são as artes pelas quais mundos são estabelecidos. Há uma correspondência profunda entre música e mathesis, e esta profunda correspondência diz respeito ao logos. É a harmonia musical e matemática que é a base da lógica, esse clima no qual surge o mito grego. É a flauta de Pan, que estabelece com sua harmonia matemática aquilo que chamamos "realidade". É o clima no qual esse estabelecimento se dá e o terror pânico dos deuses articuladores. É também o canto orfeônico, pelo qual Orpheus, nessa incarnação pânica, libera do "kyklós tes geneseos", do eterno retorno do sempre identico nietzscheano. A filosofia e arte grega, a começar por Pythagoras e a culminar no Cristianismo, é a ritualização desse mito pânico que conta do surgir do mito. É quando os profetas dizem "omar veomer Adonai" (Deus fala e fala), não se trata de uma frase vazia. Confessam que não passam de instrumentos do poder desfechante de mundos. Deus criou o mundo pela palavra desfechante, disse "haja luz", e houve luz pela palavra Divina. O mundo não passa de palavra Divina realizada. É o Ruach Kadosch, o hábito sagrado, o espírito santo, que estabelece, na forma do mito, o mundo. Os poetas gregos e os profetas judeus sabiam-se, em sua tomada de consciência, meros veículos desse espírito santo, desse pneuma. É os poetas atuais, não se sabem, por acaso, em situação paralela? Não temos, nós também, a sensação da inspiração quando enfrentamos autenticamente aquele nada do qual os mitos irrompem? É pelos poetas e através os poetas que mitos continuam se revelando e continuam estabelecendo mundos. O mito não

é um acontecimento de um passado histórico e remoto. O mito é aquilo que se estabelece "in illo tempore", isto é sempre e sempre. O mito está sempre "anwesend", o seu poder desfechante está sempre presente, e está presente pelos poetas. Os poetas são as nossas bocas pelas quais haurimos mitos do nada que nos cerca e que se infiltra de todos os lados nas nossas existências para problematizá-las. Um grande poeta tcheco diz "Ten národ jeste nezhyňul, dokud mu vestec spíva, jest pisen v nabi srožena a smrt zivor vli vá" (aquele povo ainda não morreu, enquanto lhe canta o profeta, é nascida nos céus a canção e verte vida na morte).

Esta ocorrência sempre riminente do mito, e o seu poder vivificador qual chuva renovadora que se precipita sobre a planície árida e prosaica dentro da qual existimos, rasga como que fendas na nossa circunstância compacta e nojenta. Por estes mitos estamos sempre na proximidade daquele fundamento inarticulado que nos estabeleceu o mundo que nos cerca. Esse aparecimento de mitos pela boca dos poetas evita que se estagne o ritual dentro do qual estamos empenhados. A tradição judaica distingue entre dois tipos de personagens na cena da humanidade: os profetas e os sacerdotes. O sacerdote mantém o ritual da festa que se desfechou de um mito. O profeta revela mito novo para ser ritualizado em festa pelo sacerdote. Por paralelismo podemos dizer, na nossa circunstância atual, que a tradição judaica está se mantendo viva. Os nossos sacerdotes são, por exemplo, os cientistas. Mantêm a festa que ritualiza mitos outrora revelados e realizam estas mitos por atos rituais, por exemplo pela tecnologia. Os nossos profetas são os poetas, desde que demos um significado muito amplo ao termo "poeta". Pelos seus versos estabelecem mundos a serem ritualizados pelos sacerdotes do futuro. Estas poetas evitam, a meu ver, que a nossa situação se feche, que esgote os assuntos dos mitos anteriores, e decaia em conversa fiada como receiam alguns entre os existencialistas.

A circunstância dentro da qual nos encontramos pode ser por tanto concebida como uma festa que festeja ritualmente determinados mitos, e por eles é determinada. Mas há um ponto a ser salientado. É uma característica de uma festa ritual que o participante não está consciente do fato de estar representando um papel na festa. Isto distingue o participante da festa de um ator de teatro. Quando o australiano veste, na dança, a máscara do canguru, não vivencia a sua atuação como sendo uma representação ritualizada. Ele vivencia ser canguru "realmente". Quando na missa a hóstia é oferecida, ela não representa a carne, ela é a carne. Quando Newton descobre as leis mecânicas, estas não representam uma ordem, elas são essa ordem. Mas na nossa situação atual nós começamos a descobrir que estamos representando, e distanciamos-nos da nossa festa. Passamos a ser conscientemente atores. O caráter representativo dos nossos empenhos, e especialmente do empenho científico esse nosso ritual máximo, começa a desvendar-se. Não mais agimos como o australiano na dança, nem como o padre na missa, nem como Newton na investigação, mas agimos como o autor representando Hamlet na cena. Há uma qualidade esquizofrênica no nosso empenho. A festa que festejamos está se transformando em teatro. O caráter festivo da nossa circunstância está se evaporando, e está sendo substituído pelo caráter do fazer-de-conta. Este é o clima do absurdo que nos cerca, e isto explica porque alguns dos pensadores existenciais pensam que a nossa sociedade está se fechando por realização derradeira do ritual da festa. A análise desse fenômeno,

deusa mudança súbita do caráter da nossa fauna, está dedicada grande parte das investigações existenciais, inclusive daquelas investigações chamadas "sociológicas". A consciência do fazer-se-de-conta é por exemplo responsável por aquela curioso "enfichism" que marca grande parte da juventude que cresce debaixo dos signos da bomba atômica e dos satélites. Em outras palavras estamos vivendo em tempo carente de poesia. Os mitos que atualmente surgem como projetos de vida, como aberturas na massa compacta daquilo que nos cerca, são mitos inautênticos, porque não hauridos nesse clima de terror pânico que caracteriza a verdadeira poesia. Mitos como Brigitte Bardot e Pelé, como Frankenstein e Superman, têm a marca da deliberação e da inautenticidade. São apenas cópias pálidas de mitos autênticos como Ishtar e Apollo, como Nephelastos e Heracles, e não conseguem dar um significado autêntico ao empenho existencial da juventude. Deixo sem comentário esta observação, já que não sei como interpretar esse fato.

Os senhores devem ter notado que discuti o problema do mito sem enquadrá-lo no contexto do presente curso. Dedicarei a essa tentativa a próxima reunião, quando talvez poderei tornar mais palpável o que pretendo ao dizer que toda filosofia é no fundo uma filosofia da língua. No presente contexto quero apenas salientar o seguinte: o papel preponderante que o conceito do mito tem no pensamento atual é um perigo. Conduz facilmente para a glorificação do pensamento mítico em detrimento do pensamento civilizado. Subestima a consciência pessoal, e valoriza aquela camada obscura jungiana da qual falei há pouco. O responsável disso, por certo inadvertidamente, é Nietzsche. Sabemos que muito significativamente uma obra de referência filosófica daquilo que passa por "pensamento" nazista é chamada "o mito do século vinte". Mas não creio que podemos combater essa tendência nefasta ignorando a problemática do mito. O estudo do mito deve ter por meta elevar o pensamento mítico para o nível da consciência desperta. Não é afinal isto que chamamos "existência civilizada"? Não se trata de ser a favor ou contra o mito. Trata-se de procurar compreendê-lo, de acordo com o "gnoti seauton" socrático que é afinal um dos mitos fundamentais da nossa sociedade. A essa tarefa estamos, no fundo, todos dedicados, inclusive a presente palestra.

A bibliografia é aquela a qual me referi no curso do argumento.